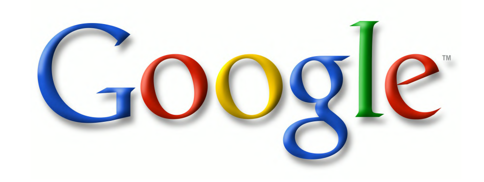



PROPERTY OF
University of
Michigan
Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS





THIS "O-P BOOK" IS AN AUTHORIZED REPRINT OF THE ORIGINAL EDITION, PRODUCED BY MICROFILM-XEROX BY UNIVERSITY MICROFILMS, INC., ANN ARBOR, MICHIGAN, 1962

ГРАФЪ Л. Н. ТОЛСТОЙ

И

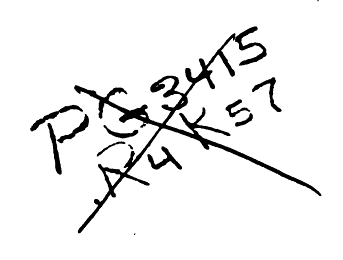
МУСУЛЬМАНЕ.

(По поводу переписки Л. Н. Толстого съ казанскими татарами).

Якова Коблова.

КАЗАНЬ.
Типо-Литографія Императорскаго Университета.
1904.

61-301534



Печатать дозволяется, 1 іюня 1904 года. Ректоръ а
деміи, епископъ Алексій.

Отдѣльный оттискъ изъ журнала „Православный Собесѣдни
за 1904 годъ.

На столбцахъ нѣкоторыхъ періодическихъ изданій (между прочимъ мѣстной газеты — „Казанскаго Телеграфа") неоднократно оповѣщалось, что въ послѣднее время графъ Л. Н. Толстой занятъ изученіемъ ислама. Намъ не извѣстно точно, насколько достовѣрно это газетное сообщеніе. Но несомнѣнно, что знаменитый писатель одно время интересовался религіозными вѣрованіями мухаммеданъ, доказательствомъ чего служитъ его переписка съ образованными татарами.

Эта переписка характерна въ томъ отношеніи, что она показываетъ намъ, какъ возможно единеніе лицъ, не имѣющихъ между собою никакого сродства, лишь по протесту къ чему либо враждебному для нихъ. Какъ далеко ни ушелъ Л. Толстой въ своихъ религіозно-философскихъ взглядахъ отъ христіанства, — все таки у него больше сродства съ христіанской религіей, нежели съ исламомъ. Съ другой стороны, несмотря на всю силу враждебныхъ отношеній ислама къ христіан-

[1]) Насколько подлинна эта переписка, распространенная въ Казани въ литографированномъ видѣ, хотя и за подписью Льва Толстого, сказать, конечно, трудно. Не подлежитъ сомнѣнію только самый фактъ распространенія ея среди казанскихъ мусульманъ и поставленія ея въ связь съ именемъ знаменитаго русскаго романиста-писателя. Прим. ред.

ской религіи, въ ней мухаммеданинъ найдетъ болѣе родственныхъ элементовъ, нежели въ ученіи знаменитаго писателя. Достаточно сравнить ученіе Л. Толстого о бракѣ и непротивленіи злу съ мухаммеданскимъ ученіемъ о бракѣ и священной войнѣ для истребленія невѣрныхъ, чтобы убѣдиться въ этомъ. И однако мухаммедане и Л. Толстой пишутъ другъ-другу письма.... Мухаммедане, не подозрѣвая очевидно, что ученіе ислама полная противоположность толстовскому ученію, ждутъ отъ знаменитаго писателя одобренія для своей религіи. А Л. Толстой, повидимому, желаетъ найти прозелитовъ для своего ученія въ средѣ мухаммеданъ.

Переписка началась въ то время, когда Л. Толстой, по поводу отлученія его отъ православной церкви, написалъ свой „Отвѣтъ Св. Синоду". Этотъ пресловутый „Отвѣтъ" общеизвѣстенъ. Л. Толстой вполнѣ подтвердилъ имъ справедливость своего отлученія отъ церкви, искренне сознаваясь въ своемъ отрицаніи христіанскаго вѣроученія. Для мухаммеданъ всякая распря внутри православной церкви „на руку". И вотъ для поддержанія и укрѣпленія ея они пишутъ Л. Толстому сочувственное письмо. У насъ подъ руками нѣтъ этого письма. О немъ Л. Толстой упоминаетъ въ своихъ отвѣтныхъ письмахъ, изъ которыхъ между прочимъ видно, что мухаммедане не только сочувствуютъ ему, но даже согласны, по его собственному выраженію, съ главными пунктами его вѣрованія. „Ваше согласіе, пишетъ онъ, съ главными пунктами моего вѣрованія, выраженными въ отвѣтъ Синоду, очень было мнѣ радостно. *Я очень дорожу духовнымъ общеніемъ съ магометанами*". Удивительное дѣло! Мухаммедане и—согласны съ ученіемъ Л. Толстого. Въ чемъ можетъ выражаться это согласіе? Въ ученіи о Богѣ? Но по ученію мухаммеданъ, Богъ есть личная, живая сила, обладающая духовными совершенствами. Монотеизмъ ислама совершенно отдѣляетъ Божественную жизнь отъ жизни міровой и не допускаетъ между ними никакого соотношенія. Между тѣмъ, по ученію Л. Толстого, „Богъ,

какъ истина, не есть самостоятельное существо, личво и самобытно существующее". „Богъ есть отвлеченное свойство, но не лице. Бога нигдѣ, кромѣ нашей мысли, и нѣтъ. Богъ—духъ, т. е. наши качества. Богъ есть не иное что, какъ духовная сущность въ человѣкѣ". Отсюда всякій человѣкъ, по ученію Л. Толстого, есть сынъ Божій. „Каждый человѣкъ долженъ признать себя сыномъ Бога, такимъ же, каковъ Богъ по своей природѣ" [1]). Какъ далеко это ученіе Л. Толстого отъ мухаммеданскаго,—это для всякаго очевидно.

Далѣе можно назвать основною заповѣдью ученіе Л. Толстого о непротивленіи злу и о подавленіи своего „я". И съ этимъ истовый мухаммеданинъ не можетъ согласиться въ виду ясно выраженнаго ученія Корана о борьбѣ со зломъ. Въ Коранѣ Мухаммедомъ завѣщано: „Когда встрѣтитесь съ невѣрными, то сѣкайте съ нихъ головы дотолѣ, покуда не сдѣлаете имъ совершеннаго пораженія" (Кор. 47, 4). Не трудно видѣть, что съ непротивленіемъ злу это ученіе Корана не имѣетъ ничего общаго. Не будемъ далѣе сравнивать ученіе Толстого и мухаммеданъ о пророкахъ, о раѣ и адѣ, о бракѣ и и т. д. Между ними въ этомъ отношеніи нѣтъ даже и тѣни сходства.

Можетъ быть, мухаммедане, писавшіе письма Толстому отказались отъ своего вѣроученія и признали Толстовское ученіе? Но увы! и этого нѣтъ. Изъ дальнѣйшихъ писемъ мы убѣждаемся, что они нисколько не отступаютъ отъ основныхъ постановленій ислама, по мѣстамъ только сглаживая его недостатки. Поэтому слова Толстого по поводу перваго письма: „ваше согласіе съ главными пунктами моего вѣрованія очень было мнѣ радостно",—едва-ли высказаны правильно.

Вѣрнѣе, мухаммедане высказали свое согласіе, если только они имѣли правильный взглядъ на ученіе Толстого, не съ основными пунктами его вѣрованія,

---

[1]) Проф. Н. И. Ивановскаго: „Графъ Левъ Николаевичъ Толстой и его ученіе". С.-Пет. 1903 г. стр. 15—17.

а съ его отрицательнымъ отношеніемъ къ догматамъ христіанской религіи. Какъ извѣстно, въ своемъ „Отвѣтѣ“ Св. Синоду Толстой высказывается противъ христіанскаго ученія о Пресвятой Троицѣ, о воплощеніи Сына Божія, противъ церковныхъ таинствъ и т. д. Мухаммедане благовременно высказываютъ ему свое сочувствіе.

Съ другой стороны, у мухаммеданъ есть тайное поползновеніе—услышать отзывъ отъ знаменитаго писателя и о своей вѣрѣ. Л. Толстой отказался отъ христіанства, — думаютъ мухаммедане. Это хорошо. У него въ сочиненіяхъ говорится о Богѣ, Единомъ, Духѣ. Не склоненъ ли онъ къ мухаммеданству? Какъ ни странной на первый взглядъ покажется эта мысль, но это такъ. Мухаммедане считаютъ христіанскую вѣру выше всѣхъ другихъ послѣ мухаммеданской. Послѣ великаго пророка Іисуса эта вѣра, по ихъ ученію, искажена, Евангеліе повреждено. Но въ ней есть остатки истины, которые подтверждаются Кораномъ. Если Толстой, этотъ знаменитый писатель, ученый человѣкъ, отказался отъ христіанской вѣры, какую-же иную вѣру онъ можетъ признать? Непремѣнно мухаммеданскую. Ему только слѣдуетъ разъяснить сущность этой вѣры, войти съ нимъ въ сношеніе. Въ крайнемъ случаѣ, если онъ и не признаетъ мухаммеданства, онъ подъ вліяніемъ огорченія причиненнаго ему христіанской церковью можетъ сказать что-либо въ пользу ислама. И это — значительный успѣхъ въ постоянной борьбѣ христіанства съ мухаммеданствомъ.

Ожиданія мухаммеданъ, конечно, не могли увѣнчаться успѣхомъ. Л. Толстой остался вѣренъ своему ученію; согласно съ своими основными воззрѣніями онъ высказываетъ взглядъ и на мухаммеданство. Все это видно изъ его двухъ отвѣтныхъ писемъ „мусульманамъ“. Въ первомъ письмѣ Л. Толстой нѣсколько сбивчиво разсуждаетъ о мухаммеданствѣ. Онъ смѣшиваетъ ученіе мухаммеданъ строгаго направленія с

ученіемъ Тариката и суфіевъ; и приписывая взгляды послѣднихъ мухаммеданству, ставитъ это ученіе очень высоко. Обратимся къ подлиннымъ словамъ письма: „Я очень дорожу, пишетъ онъ, духовнымъ общеніемъ съ магометанами. Ученіе Тариката и суфіевъ [1]) мнѣ извѣстно. Ученіе это очень высокое; по моему мнѣнію, недостатокъ его состоитъ въ томъ, что, по этому ученію, сознаніе въ себѣ Бога допускается только для нѣкоторыхъ людей вслѣдствіе особеннаго для этого приготовленія постомъ и молитвою, тогда какъ сознаніе въ себѣ Бога есть свойство всякаго человѣка. такъ какъ душа человѣка есть частица Божества". Итакъ Л. Н. Толстой, судя по его письму дорожитъ духовнымъ общеніемъ съ мухаммеданами потому, что „ему извѣстно ученіе Тариката и суфитовъ и онъ цѣнитъ это ученіе".

Для того, чтобы уяснить себѣ такое отношеніе Л. Толстого къ суфитскому ученію, обратимся къ краткому его изложенію. Ученіе суфитовъ можно опредѣлить, какъ идеалистическій пантеизмъ. „Для суфита вселенная кажется чѣмъ-то нереальнымъ, недѣйствительнымъ, а одинъ Богъ представляетъ нѣчто дѣйствительное". Человѣческій умъ не можетъ понять Бога. Поэтому суфиты въ своихъ метафорическихъ гимнахъ говорятъ о Немъ, какъ о вѣчной красотѣ, а о вселенной, какъ о зеркалѣ этой вѣчной красоты.

---

[1]) По ученію суфитовъ, въ религіозной жизни человѣка—три періода. Во-первыхъ, существуетъ *шаріатъ*—внѣшній законъ, данный людямъ для руководства (напр. мухаммеданскій законъ—шаріатъ). И всякій поступающій по правиламъ этого закона приближается къ Богу, хотя слѣпо. Во-вторыхъ, уже выше шаріата находится *тарикатъ*, или путь къ единенію съ Богомъ; идущій по этому пути придерживается правилъ жизни гораздо высшихъ, чѣмъ внѣшнее подчиненіе закону. Пройдя этотъ путь, усѣянный трудностями и опасностями, вѣрующіе достигаютъ блаженнаго состоянія *хакиката*, т. е. общенія съ истиной. См. книгу Тимирязева: „Религіозныя вѣрованія съ древнѣйшихъ временъ до нашихъ дней". Стр. 328.

Богъ, по мнѣнію суфитовъ, источникъ абсолютной красоты, слабымъ отраженіемъ которой служитъ красота на землѣ во всѣхъ ея видахъ. Богъ—вездѣ и во всемъ. „Все для суфита говоритъ о Богѣ, все славословитъ его". Было время, когда Богъ былъ одинъ въ своемъ великомъ абсолютномъ одиночествѣ, но онъ пожелалъ проявить себя и создалъ вселенную, чтобы всѣ знали о немъ. Такъ какъ узнать что-нибудь можно только видя противоположное, и такъ какъ Богъ—источникъ добра, то узнать его можно было только съ появленіемъ зла. Но если Богъ одно, что существуетъ, то зло вовсе не существуетъ и ничто иное, какъ временная, условная, не дѣйствительная иллюзія. А по связи съ этимъ и матеріальный міръ ничто иное, какъ миражъ, вызванный изъ хаоса, соединеніе добра со зломъ для проявленія Бога.

Человѣкъ, по взгляду суфитовъ, такъ же, какъ и вселенная, составляетъ соединеніе дѣйствительнаго и недѣйствительнаго, добраго и недобраго, свѣта и мрака. На мистическомъ языкѣ суфитовъ—это „глазъ отраженнаго Бога въ зеркалѣ небытія". Съ помощью этого глаза Богъ видитъ себя. Верховное блаженство—конечная цѣль—соединеніе съ Богомъ. Какъ капля расплывается въ океанѣ, любящій поклонникъ соединяется съ предметомъ своей любви. Онъ не перестаетъ существовать, а сливается съ Богомъ, отраженіемъ котораго онъ былъ прежде. Для достиженія единенія съ Богомъ необходима любовь и отреченіе отъ себя, такъ какъ человѣческое я—источникъ всѣхъ страданій и грѣховъ [1]).

Вотъ въ краткомъ видѣ ученіе суфитовъ. Вполнѣ понятно, почему Л. Толстой высоко цѣнитъ это уче-

---

[1]) Подробнѣе о суфизмѣ см. въ лекціи Эдуарда Брауна: „Вѣрованіе суфитовъ", которая помѣщена въ книгѣ: „Религіозныя вѣрованія съ древнѣйшихъ временъ до нашихъ дней". Тимирязева. Переводъ съ англійскаго. С.-Петербургъ. 1900 г. Стр. 325—335.

ніе. Оно, какъ видимъ, вполнѣ совпадаетъ съ его собственнымъ ученіемъ о Богѣ, вселенной и человѣкѣ. Но онъ дорожитъ ради этого ученія духовнымъ общеніемъ съ мухаммеданами, вчастности съ нашими отечественными татарами. И въ этомъ отношеніи онъ допускаетъ ошибку. Суфитское ученіе не имѣетъ ничего общаго съ мухаммеданствомъ. Правда, суфиты сохраняютъ нѣкоторую слабую связь съ исламомъ подобно тому, напр., какъ Л. Н. Толстой съ христіанствомъ; но это объясняется только тѣмъ, что они выходятъ изъ среды исповѣдниковъ ислама. Нельзя даже сказать того, чтобы суфизмъ образовался на почвѣ ислама. Скорѣе онъ представляетъ изъ себя иля остатокъ какой-нибудь системы до-мухаммеданской Персіи или развитіе неоплатонизма, который подъ сильной окраской восточныхъ идей перенесенъ былъ въ Персію.

Лучше всего отношеніе суфизма къ исламу выражается въ его индифферентизмѣ ко всѣмъ религіямъ. Суфизмъ признаетъ, что всѣ религіи болѣе или менѣе совершенный отблескъ истины, а потому считаетъ ихъ всѣ настолько благотворными, насколько онѣ выражаютъ истину. „Пути къ Богу, говорятъ суфиты, такъ же многочисленны, какъ дыханіе людей“ [1]). Поэтому строгіе исповѣдники ислама никогда на зачисляли суфитовъ въ свой лагерь. Суфиты подвергались отъ нихъ гоненіямъ и даже смерти. Такъ, напримѣръ, въ Багдадѣ въ XI-мъ столѣтіи былъ распятъ Суфитъ Гуссейнъ-ибн-Мансуръ, потомучто въ порывѣ мистическаго изступленія онъ воскликнулъ: „Я—истина“. Суфитъ Сухраварди былъ преданъ голодной смерти.

Итакъ ученіе суфитовъ не то же самое, что исламъ въ его чистомъ видѣ. А потому и Л. Толстому нѣтъ основаній дорожить духовнымъ общеніемъ съ мухаммеданами. Онъ восхваляетъ ученіе суфитовъ — родственное его субственному ученію, но о подлинномъ ортодоксальномъ мухаммеданствѣ онъ пока еще не

---

[1]) Ibid. Стр. 333.

сказалъ ничего. Письма писали ему Казанскіе татары, среди которыхъ, какъ извѣстно, суфитовъ нѣтъ и они ихъ не терпятъ. А потому и похвала знаменитаго писателя никоимъ образомъ не можетъ относиться къ вѣрѣ, содержимой казанскими татарами.

Теперь посмотримъ, какъ Л. Н. Толстой относится собственно къ мухаммеданству въ томъ видѣ, въ какомъ исповѣдуютъ его наши отечественные мухаммедане. Это отношеніе можно усматривать изъ перваго же письма, въ дальнѣйшихъ строкахъ котораго Л. Толстой опредѣляетъ свой взглядъ на ихъ религіозныя вѣрованія: „Не могу, пишетъ онъ, согласиться съ вашимъ опредѣленіемъ вѣры; то, что̀ вы называете вѣрою, есть довѣріе, т. е. что я признаю справедливымъ все то, что̀ мнѣ скажетъ извѣстный человѣкъ; на этомъ довѣріи основаны всевозможныя вѣры"..... „Основанныхъ на такомъ довѣріи вѣръ тысячи—противоположныхъ одна другой; отъ такихъ вѣръ все зло въ мірѣ. Истинная же вѣра есть одна та, которая признаетъ существованіе Высшаго Начала—Бога, отъ котораго я изшелъ, къ которому приду, которымъ живу и часть котораго составляю" [1]).

Нѣтъ никакого сомѣнія, что къ числу вѣръ, основанныхъ на довѣріи, „отъ которыхъ все зло въ мірѣ", Л. Толстой относитъ и мухаммеданскую вѣру, такъ какъ по поводу опредѣленія мухаммеданиномъ своей вѣры онъ и коснулся этого вопроса. Яснѣе этотъ взглядъ Л. Толстого на мухаммеданскую вѣру высказанъ имъ во второмъ письмѣ, написанномъ на имя нѣкоего Асфендіяра Зяйнетдинова. Въ немъ, предварительно пояснивъ примѣрами свой, представленный въ первомъ письмѣ, взглядъ на вѣру вообще, онъ уже прямо говоритъ, что мухаммеданская вѣра не заслуживаетъ никакого довѣрія. Вотъ это письмо.

---

[1]) Перваго письма Л. Толстого мы не приводимъ въ полномъ видѣ потому, что, за исключеніемъ приведенной цитаты изъ него, всѣ основныя мысли его заключены во второмъ письмѣ.

„Милостивый Государь, Асфендіяръ Зяйнетдиновичъ!

Сдѣлаемся чувашами и послушаемъ двухъ не пророковъ (пророковъ никакихъ не бываетъ), а людей. Одинъ говоритъ чувашину: чувствуешь ли ты въ себѣ что-либо кромѣ своего тѣла? Всякій чувашининъ отвѣтитъ, что чувствуетъ нѣчто духовное, мыслящее, любящее. Тогда мы его спросимъ: всемогущее ли это духовное существо, которое ты въ себѣ чувствуешь? Чувашининъ скажетъ, что нѣтъ, что онъ чувствуетъ, что это существо ограниченное. Тогда мы скажемъ ему: но если это существо, которое ты сознаешь въ себѣ, ограниченное, то должно быть такое же существо неограниченное. Вотъ это-то неограниченное существо и есть Богъ, котораго сущность ты чувствуешь въ себѣ ограниченною и которое какъ неограниченное существо обнимаетъ тебя такъ, что ты находишься въ немъ.

Такъ скажетъ первый человѣкъ, не утверждая про себя, что онъ отъ Бога, что онъ пророкъ, а только утверждая то, что̀ каждый знаетъ и можетъ наблюдать въ самомъ себѣ. Другой же — Магометъ начнетъ съ того, что скажетъ: вѣрьте мнѣ, что я пророкъ и что все то, что̀ я вамъ буду говорить и что̀ написано въ моемъ Коранѣ — все это истинная правда, открытая мнѣ самимъ Богомъ, и станетъ излагать все свое ученіе. На это чувашининъ, если онъ не совсѣмъ дуракъ (а изъ нихъ есть много умныхъ), скажетъ: Да я почему же вамъ повѣрю, что все то, что̀ вы говорите, отъ Бога. Я не видѣлъ, какъ вамъ Богъ передавалъ свою истину и не имѣю никакихъ доказательствъ того, что Вы пророкъ. Тѣмъ болѣе, что я знаю, что есть буддисты, браминисты, мормоны, у которыхъ точно также пророки, какъ вы, и которые точь въ точь то же говорятъ про себя, что и вы.

Такъ-что то, что вы про себя говорите, что вы пророкъ, никакъ не можетъ меня убѣдить въ томъ, что все то, что̀ вы сказали и что̀ написано въ Ко-

ранѣ—истинная правда. То, что вы летали на седьмое небо, меня нисколько не убѣждаетъ и я не видѣлъ этого. Тоже и въ Коранѣ написано иногда не совсѣмъ ясно, а часто запутано, многословно, произвольно и даже исторически невѣрно, какъ я слышалъ отъ людей. Убѣдить меня можетъ только то, что̀ я самъ сознаю и могу провѣрить разсужденіями и внутреннимъ опытомъ. Такъ скажетъ умный чувашининъ на слова второго человѣка, и я думаю, что будетъ совершенно правъ. Такъ вотъ, любезный братъ, что я думаю о магометанствѣ. Оно будетъ очень хорошимъ ученіемъ и совпадетъ съ ученіемъ всѣхъ истинно религіозныхъ людей только тогда, когда откинетъ слѣпую вѣру въ Магомета и Коранъ, и возьметъ изъ него то, что̀ согласно съ разумомъ и совѣстью всѣхъ людей. Простите, если мои слова оскорбили Васъ. Истину нельзя говорить вполовину, надо говорить все или ничего.

Съ почтеніемъ къ Вамъ Левъ Толстой".

Не думаемъ, чтобы это письмо требовало подробныхъ комментарій [1]). Поэтому ограничимся небольшимъ замѣчаніемъ. Прежде всего это письмо въ достаточной степени должно убѣдить мухаммеданъ въ томъ, что, если кто изъ ученыхъ людей, отрекается отъ христіанской вѣры,—это еще далеко не значитъ, что въ тайникахъ своего сердца онъ исповѣдуетъ исламъ, какъ

---

[1]) При этомъ мы должны сдѣлать оговорку. Въ виду многочисленности солидныхъ трудовъ, спеціально посвященныхъ выясненію и разбору толстовскаго ученія, мы не поставляемъ своею задачею отмѣчать общіе неправильные взгляды Л. Толстого, высказанные имъ въ письмахъ, ограничивая ее выясненіемъ отношенія Л. Толстого къ мухаммеданству и разборомъ мухаммеданскаго ученія по тѣмъ пунктамъ, которые затронуты въ письмахъ. Интересующихся собственно ученіемъ Л. Толстого отсылаемъ, во-первыхъ, къ вышеупомянутой брошюрѣ проф. Н. И. Ивановскаго и, во-вторыхъ, кто болѣе подробно хочетъ ознакомиться, къ фундаментальному труду проф. А. Ѳ. Гусева: „О сущности религіозно-нравственнаго ученія Л. Н. Толстого". Казань. 1902 г.

всегда склонны думать мухаммедане [1]). Для всякаго знакомаго съ воззрѣніями Л. Толстого очевидно, что иного приговора надъ вѣрой мухаммеданъ съ его стороны и не могло послѣдовать. И только мухаммедане по своему невѣжеству и воспитанному въ нихъ съ дѣтства самообольщенію относительно своей религіи могли думать иначе. И даже сдѣлали въ этомъ предположеніи нѣкоторыя уступки въ своихъ убѣжденіяхъ, хотя бы тѣмъ фактомъ, что вошли въ сношеніе по дѣламъ вѣры съ невѣрующимъ, кяфиромъ, съ каковыми людьми мухаммеданамъ запрещается не только сношеніе въ дѣлахъ религіи, а даже и вообще доброжелательное отношеніе. Впрочемъ, переписку могли вести мухаммедане — образованные въ европейскомъ духѣ, которые всегда не прочь полиберальничать вопреки постановленіямъ своей религіи, фанатическихъ требованій которой, какъ несоотвѣтствующихъ времени и обстоятельствамъ, они стараются не замѣчать.

Какъ бы то ни было приговоръ Л. Толстого о мухаммеданской вѣрѣ отличается ясностью и опредѣленностью, не допускающими никакихъ толкованій. „Мухаммеданство будетъ, по его словамъ, хорошимъ ученіемъ и совпадаетъ съ ученіемъ всѣхъ истинно-религіозныхъ людей только тогда, когда откинетъ слѣпую вѣру въ Магомета и Коранъ, и возьметъ изъ него то, что согласно съ разумомъ и совѣстью всѣхъ людей“. Но вѣдь это равносильно полному уничтоженію мухаммеданской вѣры? Мухаммедъ, по ученію мухаммеданъ, главный пророкъ—„печать пророковъ“, послѣ котораго не будетъ больше другого пророка. Онъ

---

[1]) Насколько склонны такъ думать мухаммедане, это можно видѣть, напр., изъ того факта, что всякій человѣкъ, добросовѣстно занимающійся исламомъ рано или поздно, по ихъ мнѣнію, долженъ прійти къ признанію правоты ихъ вѣры. Указываютъ, наприм., какъ на совершившійся фактъ, что оріенталистка г. Лебедева предпочитаетъ исламъ христіанству—и это на томъ только основаніи, что она интересуется религіей и бытомъ мухаммеданскихъ народовъ.

такъ высоко стоялъ въ глазахъ Божіихъ, что во время своего „летанія на небо“, какъ называетъ Толстой путешествіе Мухаммеда на небо, удостоился личной бесѣды съ Богомъ. Коранъ—это вѣчная, несотворенная книга, ниспосланная чрезъ архангела Гавріила съ седьмого неба. Въ ней заключено вѣроученіе мухаммеданъ, ею опредѣляется вся ихъ жизнь, не исключая обыденныхъ, житейскихъ мелочей. Эта книга отмѣняетъ собою всѣ предшествующіе законы; она дана на вѣчныя времена. И вотъ отъ признанія этихъ двухъ пунктовъ вѣроученія Л. Толстой любезно предлагаетъ мухаммеданамъ отказаться. Даже либеральные изъ нихъ, удостоившіе его до общенія съ собою, не могли согласиться на такое предложеніе, такъ какъ это было бы равносильно окончательному отреченію отъ вѣры.

После вышеупомянутыхъ писемъ Л. Толстого, въ которыхъ онъ высказалъ нежелательный для мухаммеданъ взглядъ на ихъ вѣру, мухаммедане не замолчали. Они пишутъ ему длинное посланіе, въ которомъ, изумляясь несправедливому, по ихъ мнѣнію, отношенію Толстого къ мухаммеданству, пытаются оправдать свою религію въ глазахъ знаменитаго писателя [1]). Въ

---

[1]) Существенныя мысли этого письма выражены въ нашей статьѣ Для интересующихся подробностями приводимъ его буквально:

„Высокоуважаемый Левъ Николаевичъ, мы все продолжаемъ размышлять по поводу тѣхъ писемъ, которыми Вы насъ почтили и которыя, дополняя одно другое, содержатъ вещи, приводящія насъ въ изумленіе, такъ что беремъ смѣлость побесѣдовать съ Вами о нихъ. Въ первомъ письмѣ Вы говорили о Вашемъ знакомствѣ съ ученіемъ тариката и суфіевъ; отдавая должную дань высотѣ этого ученія, Вы находите въ немъ тотъ недостатокъ, что, по нему, познаніе Бога есть удѣлъ только нѣкоторыхъ людей, достаточно приготовившихъ себя воздержаніемъ и молитвою. Простите—это указываетъ на Ваше неполное знакомство съ тарикатомъ, такъ какъ свѣдѣнія Ваши, очевидно, почерпнуты не изъ первоисточниковъ, а изъ поверхностныхъ пересказовъ о суфизмѣ оріенталистовъ.

началѣ этого письма авторъ его говоритъ объ отношеніи Бога къ человѣку, въ противовѣсъ ученію Л. Толстого представляя истинный, по его мнѣнію, взглядъ

Воздержаніе, нравственная жизнь, помышленія о Богѣ служатъ средствомъ къ приближенію человѣческой души къ Богу, но не для того, чтобы человѣкъ былъ въ состояніи постичь своими чувствами существованіе Бога. Мы не можемъ согласиться съ Вами, что душа человѣка есть частица Божества, но что душа человѣка способна постичь Бога, такъ какъ, по нашему ученію, въ душу человѣка взираетъ Богъ и тѣмъ, такъ сказать, возвышаетъ ее до общенія съ Собою, и подъ силою взгляда Божія душа самаго отчаяннаго, невѣрующаго способна воззвать къ Нему.

Очень страннымъ показалось намъ Ваше мнѣніе о магометанствѣ,—мнѣніе шаблонное, пережитокъ средневѣковыхъ предразсудковъ, какъ оказывается, донынѣ властвующій надъ умами даже такихъ людей, какъ Левъ Толстой. Вы говорите, что магометанство тогда станетъ „хорошимъ ученіемъ, когда откинетъ слѣпую вѣру въ Магомета и Коранъ, а возметъ изъ него то, что согласно съ разумомъ и совѣстью всѣхъ людей". Значитъ, и по Вашему тамъ есть согласное съ разумомъ и совѣстью всѣхъ людей, а на дѣлѣ же тамъ ничего нѣтъ несогласнаго съ разумомъ и совѣстью всѣхъ людей, если смотрѣть не черезъ призму христіанской предубѣжденности. „Вся ложь, которую благонамѣренное рвеніе нагромоздило вокругъ этого имени (Магомета и его ученія), позоритъ лишь насъ самихъ", говоритъ Карлейль. Упрекъ за слѣпую вѣру, если можетъ быть кому сдѣланъ, то менѣе всего мусульманину. Посланнымъ отъ одного арабскаго племени Магометъ, излагая суть своего ученія, сказалъ: „не противьтесь мнѣ въ томъ, что для васъ добро"—иными словами далъ полный простолъ для размышленія.

По нашему, магометанскому, ученію слѣпой вѣры вовсе не допускается, а есть вѣра, подтвержденная разумомъ. Вашъ чувашинъ чувствуетъ что-то смутное, неясное, чего онъ и опредѣлить-то толкомъ не можетъ, между тѣмъ какъ я мусульманинъ вижу все окружающее меня, землю, небо, свѣтило, людей, животныхъ и знаю, что не я, не мнѣ подобный въ состояніи создать что-либо подобное, а слѣдовательно, есть Существо, которое сотворило это. Размышляю о себѣ: я обладаю зрѣніемъ, чтобы видѣть всѣ эти знаменія, обоняніемъ—чтобы слышать благоуханіе цвѣтовъ, слухомъ—чтобы наслаждаться пѣніемъ птицъ и, наконецъ, обладаю—способ-

на этотъ предметъ. „Вы говорили, обращается онъ къ Толстому, о Вашемъ знакомствѣ съ ученіемъ тариката и суфіевъ; отдавая должную дань высотѣ этого ученія,

---

ностью мышленія — умомъ, и на вопросъ себѣ же, кто одарилъ меня всѣмъ этимъ, не нахожу другого отвѣта кромѣ того, что всѣмъ этимъ я могъ быть одаренъ только Тѣмъ же Высшимъ Существомъ, Которое создало все, что я вижу, чувствую и воображаю. Вотъ уже и у меня явилась вѣра—убѣжденіе въ Бога, вѣра ясная, осмысленная, основанная на очевидности, а не туманности Вашего чувашина, явившаяся-то у него только вслѣдствіе наводящихъ, какъ на экзаменѣ, вопросовъ Вашихъ. Слѣпой вѣры въ существованіе Бога даже не можетъ быть, когда Коранъ во многихъ мѣстахъ ссылается на разумъ людей, говоря: „въ этомъ знаменіи для обладающихъ разумомъ“, „чтобы вы уразумѣли“, „чтобы вы размыслили“ и прочее.

Что касается упрека Вашего за вѣру въ Магомета, то разсмотримъ, заслуженно ли пользуется онъ тѣмъ благоговѣйнымъ почитаніемъ, съ какимъ къ нему относимся.

Обратите вниманіе на то, что мы говоримъ: „Свидѣтельствую, Магометъ — рабъ Божій и посланникъ его“. Этимъ однимъ уже устранена возможность увлеченія послѣдователей къ боготворенію его, по примѣру послѣдователей другого великаго человѣка. Коранъ говоритъ: „Скажи (обращаясь къ Магомету) поистинѣ я такой же человѣкъ, какъ и вы“... Такое отношеніе къ себѣ самого Магомета, и внушенное свыше, дѣлаетъ и ученіе его доступнымъ человѣку, ибо человѣческая душа чувствуетъ что-то родное, свой духъ, въ этомъ ученіи, которое преподается не ангеломъ съ неба, не другимъ существомъ, чуждымъ человѣчеству, а человѣкомъ— такимъ же, какъ и поучаемые. Эта одна изъ величайшихъ заслугъ Магомета, и тѣмъ ярче, рельефнѣе выступаетъ великій обликъ его. Онъ не требовалъ для себя ни почестей, ни богатства, доведя дѣло до того, что когда однажды онъ входилъ въ мечеть и присутствовавшіе встали въ знакъ почтенія, онъ сказалъ: „не оказывайте мнѣ почестей въ домѣ Бога вашего“, онъ требовалъ покорности, преданности (исламъ) не себѣ, во имя свое“, а во имя Бога. Эта покорность и преданность не есть фаталическая покорность, какъ принято понимать, а преданность Богу въ благодарность за Его щедроты,—это преклоненіе предъ Его премудростью, это стремленіе къ Нему, это любовь къ истинѣ, ибо Богъ есть Истина. Въ этихъ немногихъ словахъ заключается сущность ислама.

Вы находите въ немъ тотъ недостатокъ, что по нему познаніе Бога есть удѣлъ только нѣкоторыхъ людей, достаточно подготовившихъ себя воздержаніемъ и молитвою. Простите—это указываетъ на Ваше неполное знакомство съ тарикатомъ, такъ какъ свѣдѣнія ваши очевидно почерпнуты не изъ первоисточниковъ, а изъ поверхностныхъ пересказовъ о суфизмѣ оріентали-

Исторія не можетъ указать намъ другого человѣка, какъ Магомета, взявшагося за такое великое дѣло, не имѣя въ своемъ распоряженіи ничего кромѣ своего страстнаго желанія вывести изъ заблужденія своихъ соплеменниковъ и глубокаго убѣжденія въ своемъ призваніи. Ни гоненія, коимъ онъ подвергался со стороны своихъ согражданъ, ни насмѣшки, которыми преслѣдовали поэты, ни опасность, которая угрожала его жизни не одинъ разъ, не были въ состояніи остановить его—во всемъ этомъ нельзя видѣть одну случайность, а есть что-то провиденціальное. Распространяться болѣе объ этомъ считаю лишнимъ, ибо Вы вправѣ сказать, что все это говоритъ мусульманинъ, но тѣмъ не менѣе не могу обойти молчаніемъ вскользь брошенныхъ Вами словъ относительно путешествія Магомета, которое Вы иронически называете „летаніемъ на седьмое небо"?

Это „летаніе на седьмое небо" тоже является однимъ изъ камней, на которомъ зиждется фундаментъ обвиненій, предъявляемыхъ къ исламу его противниками.

Чтобы быть краткимъ и не утруждать слишкомъ Вашего вниманія, я ограничусь слѣдующимъ объясненіемъ: во-первыхъ на этомъ „летаніи на седьмое небо" Магометъ не основываетъ ни одного изъ своихъ доказательствъ истинности его ученія о Богѣ; во-вторыхъ, въ самомъ Коранѣ есть мѣсто, гдѣ прямо указывается, что это „летаніе" было лишь сномъ, сномъ чудеснымъ, поразительнымъ, даже, если хотите, вѣщимъ, но всетаки сномъ. Вотъ этотъ фактъ (глава 17, 62): Мы показали тебѣ видѣніе (сонъ), которое тебѣ было. Слѣдовательно, самъ Магометъ вовсе не хотѣлъ дѣлать изъ своего „летанія" какого-то чуда, ниспосланнаго отъ Бога, а просто разсказываетъ объ этомъ снѣ. А что касается послѣдователей ислама, то вѣдь религія не отвѣтственна за то, что могутъ сдѣлать прозелиты изъ ея положеній.

Нельзя обвинять ислама за то, что исламятяне изъ своего основателя религіи сдѣлали чудо—однимъ изъ краеугольныхъ камней доказательства божественности своего учителя.

стовъ". „Воздержаніе, нравственная жизнь, помышленія о Богѣ служатъ средствомъ къ приближенію человѣческой души къ Богу, но не для того, чтобы человѣкъ былъ въ состояніи постичь своими чувствами существованіе Бога". Довольно затруднительно понять, противъ чего авторъ этого письма возражаетъ и что онъ собственно пытается защитить. Л. Толстой, говоря о суфизмѣ, въ качествѣ его недостатка выставляетъ то, что по нему сознаніе Бога есть удѣлъ только нѣкоторыхъ людей, достаточно подготовившихъ себя воздержаніемъ и молитвою. И дѣйствительно—это вполнѣ справедливое замѣчаніе относительно суфизма. По ученію суфитовъ, люди только на послѣднемъ пути суфизма къ единенію съ Божествомъ, въ состояніи *хакиката*, различными подвигами доходятъ до общенія съ истиной. Между тѣмъ составитель письма, защищая несродное чистому мухаммеданству ученіе суфитовъ или, просто смѣшивая ихъ между собою, говоритъ о познаніи Божества чувствами, какъ бытія, находящагося внѣ человѣка. И утверждаетъ, что это невозможно, т. е. утверждаетъ невозможность того, о чемъ Л. Толстой и не говорилъ. Послѣдній говоритъ въ своихъ письмахъ не о познаніи Божества, а о внутреннемъ сознаніи Его безъ посредства какихъ либо орудій познанія.

Чтобы уяснить себѣ эту мысль, нужно строго различать психологическое значеніе этихъ терминовъ. Сознаніе—это присутствіе въ душѣ какого либо живого психическаго явленія,—напримѣръ, ощущенія, чувство-

---

Вотъ, многоуважаемый Левъ Николаевичъ, все, что я могу сказать на Ваше письмо. Повторяю опять, что желаніе быть краткимъ и не утруждать Васъ своимъ письмомъ заставило меня нѣсколько скомкать эти важные вопросы, которые Вы возбудили въ своемъ любезномъ письмѣ.

Съ уваженіемъ [1]).

---

[1]) Въ копіи съ этого письма, доставленной мнѣ однимъ изъ казанскихъ татаръ, подписи имени автора нѣтъ.

ванія и проч. Въ данномъ случаѣ, по мысли Л. Толстого, сознаніе равносильно ощущенію въ душѣ Божества или даже болѣе того — непосредственно, безъ участія мысли оно говоритъ человѣку, что онъ по своимъ высшимъ способностямъ—сверхъ мірное существо, хотя и заключенное въ границахъ матеріальнаго міра. Таковымъ чувствуетъ—сознаетъ себя человѣкъ. Но это еще не есть познаніе. Къ области познанія относятся продукты мысли, которая устанавливаетъ связь и взаимоотношеніе между живыми данными сознанія и изъ хаотическаго безпорядка, въ какомъ они являются въ сознаніи, образуетъ стройную систему знанія. Сознавая себя сверхъ-мірнымъ существомъ, человѣкъ путемъ мышленія доходитъ до признанія той истины, что есть сверхъ-мірное бытіе, не ограниченное условіями матеріальнаго міра, есть Высшее Существо — Богъ. При строгомъ разграниченіи терминовъ: сознаніе и познаніе составитель письма не сталъ бы возражать противъ доказательства бытія Божія, высказанаго Л. Толстымъ, такъ какъ совершенно справедливо, что сознаніе Бога свойственно всѣмъ людямъ. И оно приводитъ человѣка къ признанію Божества [1]). Но мухаммеданинъ не усвоилъ мыслей Толстого и поэтому говоритъ въ своемъ письмѣ не о томъ, что̀ разумѣетъ Л. Толстой и опровергаетъ несуществующія возраженія.

Вслѣдъ за этимъ онъ высказываетъ свой взглядъ на познаніе Божества: „мы не можемъ согласиться съ вами, что душа человѣка есть частица Божества, но что душа человѣка способна постичь Бога, такъ какъ, по нашему ученію, въ душу человѣка взираетъ Богъ

[1]) Жаль только, что Л. Толстой не доводитъ своего доказательства до конца и уклоняется отъ признанія Бога личнымъ существомъ. Вѣдь чувашинъ, о которомъ Толстой говоритъ въ письмѣ, чувствуетъ или, лучше сказать, сознаетъ себя не только мыслящимъ, любящимъ, но и личностью. И это сознаніе себя личностью ясно говоритъ ему, что и Высшее Существо должно быть свободно-разумнымъ Существомъ, т. е. личнымъ.

и тѣмъ, такъ сказать, возвышаетъ ее до общенія съ Собою, и подъ силою взгляда Божія душа самаго отчаяннаго невѣрующаго способна воззвать къ Нему". Нисколько не будетъ преувеличеніемъ, если мы скажемъ, что это словоизверженіе не заключаетъ въ себѣ никакого опредѣленнаго смысла. Въ самомъ дѣлѣ выше, какъ мы видѣли, авторъ письма выступаетъ на защиту суфитскаго ученія, не различая его отъ строгаго мухаммеданства. А въ такомъ случаѣ, чтобы быть послѣдовательнымъ, онъ долженъ бы признать, что душа человѣка есть частица Божества, признать также, что сознаніе Божества по суфитскому ученію удѣлъ только нѣкоторыхъ людей—все это признаютъ суфиты. Но мухаммеданинъ отъ признанія всего этого, какъ видно изъ представленныхъ имъ соображеній по этимъ вопросамъ, отказывается. Свѣдѣніе же Толстого по этой части называетъ „почерпнутыми не изъ первоисточниковъ", а его „знакомство съ тарикатомъ неполнымъ". Спросимъ въ свою очередь составителя письма по поводу представленнаго имъ словоизверженія, изъ какихъ мухаммеданскихъ первоисточниковъ почерпнулъ онъ свѣдѣнія о томъ, что душа человѣка „способна постичь Бога", „въ душу человѣка взираетъ Богъ" и „возвышаетъ ее до общенія съ Собою". Какъ понимать эти слова, какой смыслъ они въ себѣ заключаютъ и откуда заимствованы — совершенно неизвѣстно.

Апологеты ислама—образованные татары имѣютъ въ подобныхъ случаяхъ обыкновеніе не ставить цитатъ, представляя читателямъ вѣрить имъ на слово. Но вѣдь это не всегда удобно, а въ данномъ случаѣ и совершенно невозможно, потомучто представленныя слова автора противорѣчатъ дѣйствительному мухаммеданскому вѣроученію о Богѣ. Мухаммеданству чуждо ученіе о близкомъ, тѣсномъ единеніи человѣка съ Божествомъ. Всѣ творенія, по ученію Корана, какъ духовно-разумныя, такъ и вещественныя суть только слѣпыя орудія Бога. Все въ волѣ Бога; чему Онъ опре-

дѣлитъ быть, такъ и бываетъ. Разумно-свободныя существа должны только раболѣпно склоняться предъ всевластіемъ Божіимъ и покорно исполнять Его повелѣнія. Какъ единственная дѣйствующая сила во вселенной, Богъ, по мухаммеданскому ученію, опредѣляетъ, наказываетъ, награждаетъ. Но Онъ такъ недосягаемъ, что о какомъ-либо общеніи между Нимъ и человѣкомъ не можетъ быть и рѣчи [1]). Составитель письма измыслилъ свое ученіе объ отношеніи Бога къ человѣку, выдавая его за мухаммеданское, и самъ себѣ очевидно не отдаетъ отчета въ томъ, о чемъ онъ говоритъ. Подъ его словами не подпишется ни одинъ благочестивый мухаммеданинъ, знающій свою религію.

Опредѣляя вообще взглядъ Л. Толстого на мухаммеданство, составитель письма называетъ его „шаблоннымъ“, „пережиткомъ средневѣковыхъ предразсудковъ“, „которые, по его словамъ, какъ оказывается, властвуютъ надъ умами даже такихъ людей, какъ Л. Толстой“.

Въ послѣднее время образованные изъ татаръ все болѣе и болѣе распространяютъ то мнѣніе, что противъ мухаммеданской религіи высказано много лжи. Письмо къ Л. Толстому служитъ только новымъ подтвержденіемъ этого. Эти увѣренія, поскольку мы убѣдились изъ чтенія книгъ, составленныхъ такими лицами, безусловно голословны. По большей части ихъ увѣренія сводятся къ общимъ словамъ и фразамъ безъ всякаго подтвержденія и ссылокъ на книги, въ которыхъ высказаны эти, по ихъ мнѣнію, шаблонные взляды на ихъ религію. Дѣйствительно, въ средніе вѣка, пока еще не были знакомы съ исламомъ, имѣли о немъ много неправильныхъ сужденій, какъ и о всякой другой религіи въ началѣ ея существованія. Но послѣ того, какъ изслѣдователи усердно занялись изученіемъ ислама, средне-вѣковые предразсудки исчезли, на исламъ вы-

---

[1]) Кор. 30, 47; 14, 32; 65, 5; 14, 4; 3, 14; 4, 80; 91, 8; 35, 9; 7, 178; 6, 39; 16, 9. 38; 32, 13; 8, 17; 10, 107; 11, 35.

сказаны правильные взгляды. Мухаммеданамъ естественно, конечно, и эти изслѣдованія считать предразсудками, потомучто они не говорятъ въ пользу ихъ вѣры, но разумѣется исламъ отъ этого не сдѣлается болѣе возвышенной религіей. Если бы мухаммедане интересовались тѣмъ, что пишутъ европейскіе ученые относительно ихъ религіи и читали ихъ изслѣдованія, то они увидѣли бы, что въ нихъ не сплошная лишь ложь заключена, а высказано и много справедливыхъ, безпристрастныхъ мыслей.

При этомъ относительно европейски образованныхъ мухаммеданъ нелишне будетъ замѣтить слѣдующее. Они не знаютъ многихъ догматическихъ и обрядовыхъ оттѣнковъ своей религіи. Разсуждая по большой части съ общей точки зрѣнія по религіознымъ вопросамъ, они не придаютъ имъ даже особаго значенія, предполагая, что многіе изъ религіозныхъ постановленій относятся къ вѣрованіямъ простого народа, а не входятъ въ составъ существенныхъ заповѣдей ихъ религіи. Достаточно поговорить съ образованнымъ мухаммеданиномъ, напримѣръ, о путешествіи Мухаммеда на небо, какъ оно излагается въ ихъ богословскихъ книгахъ и какъ его признаютъ всѣ образованные по-мухаммедански лица,—чтобы убѣдиться въ этомъ. Встрѣчая въ книгахъ христіанскихъ ученыхъ изложеніе подобныхъ сказаній и постановленій мухаммеданскаго вѣроученія и не зная надлежащимъ образомъ, въ какомъ видѣ они излагаются въ мухаммеданскихъ вѣроучительныхъ книгахъ, образованные апологеты ислама не иначе называютъ сочиненія ученыхъ-иновѣрцевъ, какъ клеветническими выходками противъ мухаммеданской религіи, утверждающими и опровергающими то, чего въ ней нѣтъ. Въ дѣйствительности, обратившись къ своимъ вѣроучительнымъ источникамъ, все это они нашли бы въ нихъ. Рекомендуемъ въ этихъ случаяхъ европейски образованнымъ татарамъ за удостовѣреніемъ того, что есть въ мухаммеданской религіи и чего нѣтъ, обращаться къ мухаммеданскимъ богословамъ, хотя бы

тѣмъ же ученикамъ медресъ-шакирдамъ. Они не блещутъ европейскою образованностью, но свое вѣроученіе знаютъ твердо. Они не сознаютъ еще всѣхъ его нелѣпостей. А потому отстаиваютъ безъ смущенія каждую его букву, каждое положеніе, отъ которыхъ нерѣдко отказываются европейски образованные татары, заявляя, что того или иного (разумѣется-нежелательнаго для нихъ) нѣтъ въ ихъ религіи и только по предубѣжденію можно приписывать ихъ вѣроученію тѣ или иныя нелѣпыя мысли. Апологеты ислама поставляютъ своей задачей привести исламъ якобы къ первоначальной его чистотѣ, отказавшись отъ многихъ толкованій Корана и постановленій, появившихся въ послѣдующее время. Конечно, въ очищенномъ видѣ исламъ, какъ и всякую другую религію легче и удобнѣе защищать безъ всѣхъ тѣхъ наслоеній, которыя приросли къ нему послѣ Мухаммеда въ различное время; но этотъ очищенный исламъ уже не есть та религія, которую исповѣдуютъ тринадцать милліоновъ русскихъ подданныхъ, называемыхъ мусульманами.—Послѣ всего сказаннаго неудивительно, что авторъ письма называетъ взглядъ Л. Толстого на мухаммеданство шаблоннымъ, пережиткомъ среднихъ вѣковъ, хотя графъ Толстой очень мало высказалъ сужденій о мухаммеданской религіи вообще, а средневѣковыхъ у него нѣтъ совсѣмъ.

Вчастности составитель письма защищаетъ три положенія своей религіи, къ которымъ Л. Толстой въ своихъ письмахъ отнесся отрицательно: а) Поставляя очень высоко личность Мухаммеда, онъ пытается доказать, что это былъ не простой человѣкъ, а необыкновенный—пророкъ. б) Онъ опровергаетъ общераспространенный упрекъ по отношенію къ мухаммеданамъ, обличающій ихъ въ слѣпотѣ вѣры, доказывая, что такой упрекъ менѣе всего относится къ мухаммеданамъ. в) Въ заключеніе своего письма трактуетъ о путешествіи Мухаммеда по небесамъ, объясняя съ мухаммеданской точки зрѣнія его истинное значеніе и смыслъ.

Обратимся къ изложенію и разбору доказательствъ по всѣмъ этимъ пунктамъ.

Въ защиту своего пророка апологетъ ислама снова повторяетъ, что только христіанская предубѣжденность можетъ имѣть что-либо противъ личности такого великаго человѣка, какимъ былъ Мухаммедъ. Для большей убѣдительности онъ ссылается на слѣдующія слова Карлейля: „Вся ложь, которую благонамѣренное рвеніе нагромоздило вокругъ этого имени (Мухаммеда) позоритъ лишь насъ самихъ“ [1]). Въ чемъ выразилась эта ложь, какія лживыя сужденія о Мухаммедѣ высказаны, ни изъ письма, ни изъ сочиненія Карлейля мы не видимъ. Если бы авторъ письма серьезнѣе отнесся къ предмету своихъ разсужденій, онъ поступилъ бы въ данномъ случаѣ иначе. Онъ поближе познакомился бы со всѣми лживыми, по его мнѣнію, мыслями, высказанными литературно и опровергъ бы ихъ. Ничего подобнаго у него нѣтъ. Голословныя же сужденія Карлейля, какъ и автора письма, конечно, нельзя считать особенно доказательными. Но послѣ написанія вышеприведенныхъ словъ, Карлейль очевидно признанъ мухаммеданами авторитетомъ въ сферѣ ихъ богословскихъ сужденій. Уступимъ имъ и мы: признаемъ Карлейля за авторитетъ и посмотримъ, что̀ собственно пишетъ Карлейль о Мухаммедѣ. Это тѣмъ болѣе необходимо, что мухаммедане несомнѣнно уже зачислили его въ ряды своихъ защитниковъ.

Въ другомъ мѣстѣ своей бесѣды о Мухаммедѣ Карлейль говоритъ: „истина въ ученіи Магомета перепутывается съ чудовищными заблужденіями“ [2]). Эти противорѣчивыя сужденія Карлейля о Мухаммедѣ показываютъ, что отнюдь не слѣдуетъ для выясненія воззрѣній извѣстнаго автора руководствоваться отдѣльными

---

[1]) „Герои и героическое въ исторіи“. Публичныя бесѣды Т. Карлейля. Переводъ съ англійскаго Яковенко. С.-Петербургъ. 1891 г. стр. 60.

[2]) Ibid. стр. 87.

мѣстами изъ его сочиненія, чтобы не впасть въ ошибку. Что такое Мухаммедъ, по мнѣнію Карлейля? Это—великій человѣкъ. Великихъ людей въ различное время понимали различно. Въ прежнее время великіе люди признавались за боговъ, пророковъ; въ позднѣйшее—они выступаютъ въ качествѣ пастырей, вождей, поэтовъ и т. д. Мухаммедъ относится ко второй религіозной эпохѣ героевъ, когда люди относились къ великому человѣку, какъ пророку. По взгляду Карлейля, Мухаммедъ не есть пророкъ въ томъ смыслѣ, какъ понимаютъ его мухаммедане, подобно тому какъ Одинъ (герой, относящійся къ первой фазѣ религіознаго развитія), признаваемый людьми за Божество, не есть въ дѣйствительности Богъ.

Для изображенія героевъ первой эпохи Карлейль избираетъ Одина, скандинавское Божество. Для изображенія героевъ второй эпохи, героевъ-пророковъ, избралъ Мухаммеда „не потому, какъ онъ самъ пишетъ, чтобы онъ былъ самымъ знаменитымъ пророкомъ, а потому, что о немъ можно говорить свободнѣе, чѣмъ о другихъ“ [1]). При этомъ онъ заранѣе обѣщаетъ говорить о Мухаммедѣ только одно хорошее. „Такъ какъ никому изъ насъ не угрожаетъ опасность увлечься исламомъ, то я, говоритъ Карлейль, намѣренъ сказать о немъ все хорошее, что только могу сказать по справедливости“ [2]). Онъ такъ и поступаетъ, изображая одно хорошее въ Мухаммедѣ и лишь мимоходомъ упоминая о той чудовищной лжи, какая заключается въ его ученіи. Что эта чудовищная ложь существуетъ,—въ этомъ Карлейль не сомнѣвается. Но для него не важны заблужденія Мухаммеда, такъ какъ по самой своей задачѣ онъ стремится изобразить только геро-

---

[1]) Ibid... стр. 60.

[2]) Ibid... Мухаммеданамъ полезно было бы подумать надъ этой фразой: почему въ самомъ дѣлѣ никому изъ насъ, т. е. изъ христіанъ по словамъ Карейля, не угрожаетъ опасность увлечься исламомъ?

ическое въ Мухаммедѣ, т. е. то, чѣмъ онъ привлекъ на свою сторону массы людей и благодаря чему сдѣлался героемъ. Для Карлейля Мухаммедъ-герой, названный людьми пророкомъ, онъ—герой второй эпохи религіознаго развитія, въ ученіи котораго, какъ человѣка, хотя и великаго, ложь смѣшана съ истиной [1]). Для мухаммеданъ Мухаммедъ—истинный пророкъ, не только чуждый какихъ-либо заблужденій, но получившій отъ Бога чрезъ архангела Гавріила абсолютную истину. Обратимся теперь къ тому, что говоритъ авторъ письма къ Л. Толстому о Мухаммедѣ спеціально съ богословской точки зрѣнія.

Признавши, что всѣ изслѣдователи ислама, за исключеніемъ Карлейля (иначе ссылокъ на него не было бы), нагромозжаютъ только одну ложь вокругъ великаго

---

[1]) Чтобы не подумали мухаммедане, что Карлейль самъ склоненъ къ исламу, а потому восхваляетъ и основателя его, мы сдѣлаемъ нѣсколько цитатъ изъ его сочиненія относительно Корана — вѣроучительной книги мухаммеданъ. „Никогда, пишетъ Карлейль, мнѣ не приходилось читать такой томительной книги. Скучная, безпорядочная путаница, непереваренная, необработанная; безконечныя повторенія, нескончаемыя длинноты, запутанности; совсѣмъ непереваренныя, крайне необработанныя вещи; невыносимая безтолковщина, однимъ словомъ! Одно только побужденіе долга можетъ заставить европейца читать эту книгу. Мы читаемъ ее съ такимъ же чувствомъ, какъ перебираемъ въ государственномъ архивѣ массу всякаго неудобочитаемаго хлама, въ надеждѣ найти какія нибудь данныя, проливающія свѣтъ на замѣчательнаго человѣка“... „Принимая во вниманіе всѣ оговорки, мы съ трудомъ поймемъ, какимъ образомъ люди могли считать, когда бы то ни было, этотъ Коранъ за книгу, написанную на небѣ и слишкомъ возвышенную для земли; за хорошо написанную книгу или даже за книгу вообще, а не просто за безпорядочную рапсодію, написанную, по скольку дѣло касается именно этой стороны, невозможно скверно, такъ скверно, какъ едва-ли была написана когда либо другая книга (ibid. 91 стр.). Довѣряя Карлейлю и признавая его авторитетнымъ въ отдѣльныхъ словахъ и выраженіяхъ — они, чтобы быть послѣдовательными, за одно должны признать справедливымъ и этотъ приговоръ надъ ихъ мнимо-божественной книгой.

имени Мухаммеда, составитель письма пытается обрисовать его личность въ ея истинномъ значеніи. Онъ говоритъ о великой задачѣ Мухаммеда-вывести свой народъ изъ мрака заблужденій,—той задачи, которую онъ осуществилъ какъ никто другой. Ни гоненія согражданъ, ни насмѣшки поэтовъ не могли отклонить его отъ исполненія задуманныхъ имъ цѣлей. Будучи всецѣло преданъ Богу, онъ не искалъ для себя ни богатства, ни почестей. Онъ былъ только рабъ Божій и посланникъ Его. „И этимъ уже устранена возможность увлеченія послѣдователей къ обоготворенію его по примѣру послѣдователей другого великаго человѣка“. Какъ простой человѣкъ, онъ былъ понятенъ людямъ: „въ его ученіи, какъ возвѣщенномъ не ангеломъ съ неба, существомъ не чуждымъ человѣческой природы, чувствуется что-то родное, свой духъ“. Онъ остался на одномъ уровнѣ съ своими послѣдователями [1]. И это одна изъ величайшихъ заслугъ Мухаммеда; тѣмъ ярче

---

[1]) Безъ сомнѣнія авторъ письма имѣетъ въ виду *Христа*, котораго, по его мнѣнію, обоготворили люди, и въ ученіи котораго, какъ не находящагося на одномъ уровнѣ съ людьми, нѣтъ ничего для нихъ родственнаго и соотвѣтствующаго ихъ природѣ. Но Господь Іисусъ Христосъ, по христіанскому ученію, не Богъ только, а вмѣстѣ съ тѣмъ и совершенный человѣкъ (Лук. 1, 30—32; Фил. 2, 6—7; Рим. 9, 5). А потому и ученіе Христа не можетъ быть далекимъ и чуждымъ для людей (Ис. 61, 1—2; Лук. 4, 18), какъ это хочется представить автору письма. Будучи совершеннымъ человѣкомъ, Христосъ однако стоялъ не на одномъ уровнѣ съ людьми, такъ какъ онъ не имѣлъ грѣха (Іоан. 8, 46). Онъ самъ осуществилъ законъ и далъ людямъ такое ученіе, исполняя которое они находятъ удовлетвореніе для высшихъ потребностей своей души (Іоан. 18, 37). Человѣкъ, стоящій на уровнѣ съ обычными людьми ничего не можетъ дать людямъ, что бы возвышало ихъ природу, какъ это мы и видимъ въ ученіи Мухаммеда. А затѣмъ—Христосъ вѣдь Богъ, только по ученію христіанъ. По мнѣнію автора письма, онъ простой человѣкъ. А поэтому, съ точки зрѣнія его самого, ученіе Христа, какъ человѣка, не можетъ быть чуждымъ и далекимъ для людей.

и рельефнѣе выступаетъ великій обликъ его, по мнѣнію автора письма.

Все это, скажемъ, такъ. Не будемъ отрицать, что Мухаммедъ великій человѣкъ, который вывелъ арабовъ изъ мрака языческихъ заблужденій. Правда, и то, что онъ отличался твердостью въ своихъ взглядахъ и простотою въ домашнемъ обиходѣ. Но достаточно-ли всего этого, чтобы признать его истиннымъ пророкомъ, посланникомъ Божіимъ. Въ исторіи можно насчитать много великихъ людей. Будда, Зороастръ, Конфуцій—все это великіе люди. Но считаютъ ли ихъ мухаммедане за пророковъ? Нѣтъ. Почему же они оказываютъ такое преимущество Мухаммеду? Чѣмъ онъ превзошелъ этихъ людей? Онъ провозгласилъ истину единобожія. Но она до него существовала у евреевъ и христіанъ, и ему оставалось только заимствовать ее отъ нихъ. Его нравственное ученіе не отличается высотою и не можетъ удовлетворить нравственно развитого человѣка. Да и самъ Мухаммедъ по своему характеру не всегда стоялъ на высотѣ того призванія, которое онъ усвоилъ себѣ.

Если мы обратимся даже къ собственной теоріи мухаммеданъ о пророкахъ, въ которой излагаются условія, какимъ долженъ удовлетворять истинный пророкъ; и примѣнимъ ее къ Мухаммеду, то увидимъ, что онъ далеко не удовлетворяетъ всѣмъ требованіямъ, предъявляемымъ къ истинному пророку. Пророкъ долженъ быть чуждъ заблужденій и грѣха, долженъ отличаться чистотою нрава и добросовѣстностью во всѣхъ случаяхъ жизни [1]). Мухаммедъ же не всегда былъ свободенъ отъ заблужденій. Въ печальную годину своей жизни, тѣснимый соотечественниками мекканцами, онъ на ряду съ Высочайшимъ Богомъ Аллахамъ въ угоду имъ призналъ языческихъ боговъ—Лата, Уззу и Маната,

---

[1]) Подробное изложеніе теоріи о непогрѣшимости пророковъ см. въ соч. Кремера: «Geschichte der herschenden ideen des islams». Leipzig. 1868 г. t. 143—161.

отъ которыхъ впослѣдствіи отказался (Кор. 53, 19–23). Нѣсколько разъ онъ вѣроломно разбивалъ мекканскіе караваны и даже не стѣснялся для этой цѣли нарушать священныя мѣсяцы, во время которыхъ всѣ военныя дѣйствія прекращались. Мухаммедъ самъ сознавался въ своей грѣховности (Кор. 40, 57; 47, 21; 48, 2); между тѣмъ, по теоріи мухаммеданъ, пророкъ непогрѣшимъ. Низменныя чувства и вожделѣнія, несвойственныя великому пророку, находившемуся въ постоянныхъ сношеніяхъ съ ангеломъ Гавріиломъ, тоже были не чужды Мухаммеду. Онъ никогда не отказывалъ себѣ въ чувственныхъ удовольствіяхъ и это извѣстно мухаммеданамъ болѣе, чѣмъ кому-либо другому. Отсюда —съ точки зрѣнія ихъ собственной теоріи о пророкѣ, у нихъ нѣтъ основаній превозносить Мухаммеда предъ другими людьми и причислять его къ разряду пророковъ.

„Въ ученіи Мухаммеда, говоритъ далѣе авторъ письма, какъ возвѣщенномъ не ангеломъ съ неба [1]), существомъ не чуждымъ человѣческой природѣ, чувствуется что-то родное, свой духъ“. Но вѣдь нужно имѣть въ виду, что многія склонности людей не вполнѣ нормальны. Когда Мухаммедъ занимался грабежемъ каравановъ и набѣгами на сосѣднія арабскія племена, арабы — сподвижниками Мухаммеда, склонные къ грабежу, вѣроятно, чувствовали нѣчто родственное въ поступкахъ ихъ вождя. Но соотвѣтствуетъ ли это высшимъ потребностямъ человѣческаго духа? Даже мухаммедане, мало знакомые съ евангельскимъ ученіемъ, едва-ли чувствуютъ въ этомъ что-либо родственное своей душѣ. Враждебное отношеніе къ иновѣрцамъ, священная война [2]),—все это такія постановленія Му-

[1]) Не правда. По мухаммеданскому ученію, Мухаммедъ находился въ постоянныхъ сношеніяхъ съ ангеломъ Гавріиломъ, который сообщалъ ему стихи Корана. А затѣмъ Мухаммедъ уже передавалъ ихъ народу.

[2]) Мухаммедане, ссылаясь на нѣкоторые стихи Корана, могутъ отрицать постановленіе о священной войнѣ. Да такъ

хаммеда, которыя могли удовлетворять дикихъ арабовъ, но не людей съ развитымъ нравственнымъ сознаніемъ. Не думаемъ также, чтобы возвышенная душа человѣка, долженствующая преобладать надъ неразумными влеченіями тѣла, увидѣла нѣчто родственное въ дозволеніи Мухаммеда имѣть нѣсколько женъ и въ его обѣщаніи райскихъ гурій. Задача религіи—не освящать эти потребности низшаго порядка, какъ это сдѣлано Мухаммедомъ, а по возможности подавлять въ цѣляхъ наибольшаго развитія идеальныхъ духовныхъ способностей человѣка. Вообще Мухаммедъ далъ арабамъ религію примѣнительную къ ихъ дикимъ нравамъ и склонностямъ. Но она никогда не можетъ быть религіей общечеловѣческой вслѣдствіе низменности ея идеаловъ. Человѣчество до появленія Мухаммеда обладало болѣе высшими идеалами и воспитывалось на нихъ. Мухаммедъ въ этомъ отношеніи не усвоилъ и не осуществилъ лично нравственныхъ требованій, провозглашенныхъ прежде, чѣмъ онъ выступилъ съ своею проповѣдью. Новаго же онъ положительно не далъ ничего.

Въ чемъ же, снова спросимъ, заключается его пророческое достоинство? И не правъ ли Л. Толстой,

---

они иногда и поступаютъ. При обсужденіи этого вопроса нужно имѣть въ виду, что всѣ постановленія Корана о снисходительномъ отношеніи къ иновѣрцамъ отмѣнены 5 стихомъ 9-й главы Корана, который гласитъ слѣдующее: „Когда кончатся запрещенные мѣсяцы, тогда убивайте многобожниковъ гдѣ ни найдете ихъ; старайтесь захватить ихъ, осаждайте ихъ, дѣлайте вокругъ нихъ засады на всякомъ мѣстѣ, гдѣ можно подстеречь ихъ. Но если они съ раскаяніемъ обратятся, будутъ совершать молитву, будутъ давать очистительную милостыню; то дайте имъ свободный путь (Кор. 9, 5). А что этотъ стихъ отмѣняетъ всѣ другіе стихи (114 стиховъ), заповѣдующіе справедливость къ иновѣрцамъ, долготерпѣніе и снисходительность къ ихъ слабостямъ,—объ этомъ см. слѣдующія толкованія на Коранъ: التفسير جلالين стр. 131—133; اتقان جلال الدين سيوطى 2 т. стр. 21. 23. (Египетскаго изданія. 1318 г. по гиджрѣ).

предлагающій мухаммеданамъ отказаться отъ вѣры въ Мухаммеда, какъ пророка?

Въ дальнѣйшихъ строкахъ своего письма авторъ его пытается ниспровергнуть общераспространенный упрекъ по отношенію къ мухаммеданамъ, относящійся „къ слѣпотѣ ихъ вѣры". Онъ говоритъ, что „мухаммеданинъ на все окружающее имѣетъ разумный взглядъ, какъ на созданіе Божіе". Разсматривая этотъ міръ и всѣ свои дарованія и способности, мухаммеданинъ сознаетъ, что не человѣкъ и не подобный ему въ состояніи все это создать, а Высшее Существо. „Такая вѣра и убѣжденіе въ Бога, обращается авторъ письма къ Л. Толстому,—вѣра ясная, осмысленная, основанная на очевидности, а не на туманности вашего чувашина, явившаяся - то у него только вслѣдствіе наводящихъ, какъ на экзаменѣ, вопросовъ вашихъ". Коранъ, по словамъ автора письма, не подавляетъ разума человѣческаго, а наоборотъ поощряетъ его дѣятельность, когда во многихъ мѣстахъ ссылается на разумъ людей, говоря: „въ этомъ знаменіе для обладающихъ разумомъ", „чтобы вы уразумѣли", „чтобы размыслили".

Какъ ни пытается составитель письма доказать свою предвзятую мысль, попытка эта покажется тщетной для всякаго, кто обратится къ подлиннымъ вѣроучительнымъ книгамъ мухаммеданъ. Правда, ученіе о единствѣ Божіемъ и его творческой дѣятельности въ Коранѣ выражено ясно и опредѣленно; чрезъ іудеевъ и христіанъ Мухаммедъ усвоилъ эти идеи въ достаточной степени и закрѣпилъ ихъ въ сознаніи своихъ послѣдователей. Но вѣдь нужно имѣть въ виду, что религія состоитъ не изъ одной вѣры въ Бога; она предполагаетъ собою отношеніе Бога къ человѣку и обратно. Проповѣдуя всецѣлую покорность Богу во всѣхъ отношеніяхъ безъ разсужденія и изслѣдованія Его требованій, исламъ посягаетъ на разумъ и свободу своихъ исповѣдниковъ, унижаетъ значеніе человѣческаго разума. Самъ человѣкъ, по ученію Корана, не можетъ изслѣдовать истину и потому долженъ принимать лишь

то, что̀ дается ему въ писаніи: „Только писаніе, учитъ Коранъ, есть дѣйствительное ученіе и для тебя и для твоихъ однопоклонниковъ и съ васъ будетъ непремѣнно спрошено за него“ (Кор. 43, 43). При самостоятельныхъ изслѣдованіяхъ человѣкъ приходитъ ко лжи или въ лучшемъ случаѣ къ спорному мнѣнію (Кор. 4, 156),— взглядъ противоположный взгляду Библіи, гдѣ говорится: „испытуйте писанія“ (Іоан. 5, 39).

Если бы Коранъ касался только религіозной жизни человѣка, то все же понятно было бы нѣкоторое ограниченіе человѣческаго разума, склоннаго къ заблужденіямъ и ошибкамъ. Но какъ извѣстно, Мухаммедъ въ своемъ Коранѣ пытается охватить человѣческую жизнь со всѣхъ сторонъ. Коранъ представляетъ изъ себя и юридическій и законодательный кодексъ общества, рисуетъ правила житейскихъ отношеній, торговыхъ и военныхъ предпріятій. И все это высказано съ непререкаемымъ авторитетомъ для пользованія людямъ на всѣ времена. Такъ какъ въ Коранѣ, по мухаммеданскому ученію, предусмотрѣно все необходимое для человѣка не только въ религіозномъ, но и житейскомъ отношеніяхъ, то мухаммеданинъ не считаетъ нужнымъ пользоваться чѣмъ-либо другимъ, кромѣ этой мнимо-божественной книги. Ко всякому случаю своей жизни онъ примѣняетъ какой-либо стихъ Корана, руководствуясь издавна установленными общепринятыми толкованіями. Но если есть вѣчныя, неизмѣнныя истины, то вѣдь житейскія правила измѣнчивы. „Можно допустить, говорить Дози, что въ дѣлѣ религіи все, считавшееся за истину прежде, должно быть принято и всѣми послѣдующими вѣками. Но вѣдь отсюда не слѣдуетъ, что и въ области права годится разъ навсегда установленная форма. А въ исламѣ это такъ. Одни и тѣ же законоположенія Корана остаются и донынѣ въ силѣ, и будутъ въ силѣ, пока существуетъ исламъ. Пусть себѣ они были хороши для того времени, когда явились, пусть себѣ они составляли тогда для арабовъ истинный шагъ впередъ: это мы допускаемъ безъ за-

трудненія; на законы Карла Великаго также были превосходны для своего времени, и однако, что было-бы со всѣми народами, надъ которыми онъ властвовалъ, если бы они навсегда были осуждены постоянно имъ слѣдовать, блюсти эти законы? Было ли бы возможно движеніе впередъ для западной Европы [1])? Конечно, нѣтъ. То же самое и въ исламѣ. Жизнь идетъ впередъ. Многія законоположенія и правила, высказанныя Кораномъ, отжили свое время, устарѣли и совершенно непримѣнимы къ жизни. Но мухаммедане въ силу своей религіи, требующей безусловнаго повиновенія, не могутъ освободиться отъ устарѣлыхъ традицій ислама. А вслѣдствіе этого въ ихъ жизни нѣтъ прогресса, имъ чуждо поступательное движеніе впередъ. Если мы обратимся къ жизни современныхъ намъ мухаммеданъ-турокъ, нашихъ отечественныхъ татаръ, мы вполнѣ убѣдимся въ этомъ. Кто виновенъ въ ихъ застоѣ, крайнемъ консерватизмѣ и фанатизмѣ? Безъ преувеличенія можно сказать, что—ихъ религія. Русскимъ мухаммеданамъ предоставлены всѣ права русскихъ подданныхъ, напримѣръ, они имѣютъ полную возможность наравнѣ съ другими народностями государства обучаться во всѣхъ высшихъ и среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. И, однако, они не пользуются этимъ правомъ, опасаясь какъ бы не нарушить мелочныя постановленія своей религіи, какъ бы не нанести себѣ вредъ своимъ сношеніемъ съ „кяфирами“. Вслѣдствіе постановленій своей религіи, заповѣдующей отчужденіе отъ „невѣрныхъ“, они доселѣ остаются слѣпыми невѣждами, не желающими прозрѣть.

Для показанія того, какъ могутъ мирно уживаться исламъ и прогрессъ, нѣкоторые изъ образованныхъ мухаммеданъ имѣютъ обыкновеніе ссылаться на золотой вѣкъ арабской образованности, на время халифатовъ въ Испаніи. Но и этотъ единственный фактъ, свидѣтельствующій какъ будто о вліяніи ислама на развитіе

---

[1]) Крымскій: „Исторія мусульманства“. Москва. 1903 г. ч. II, стр. 3—4.

науки и школъ, не подтверждаетъ ихъ. Вотъ что по этому поводу говоритъ Н. П. Остроумовъ въ своемъ изслѣдованіи „Коранъ и прогрессъ". „Въ такъ называемомъ золотомъ вѣкѣ арабской образованности весьма мало арабскаго и еще меньше мусульманскаго: учителями и передовыми людьми этой эпохи были по преимуществу христіане изъ несторіанъ для мусульманъ Азіи и евреи для мусульманъ Африки. Христіанскіе сирійскіе врачи являются какъ бы продолжателями послѣднихъ греческихъ школъ; они были хорошо знакомы съ философіей перипатетиковъ, съ математикой, медициной и астрономіей. Имъ поручали халифы переводить на арабскій языкъ энциклопедическія сочиненія Аристотеля, Эвклида и Галіена, словомъ сказать—всю греческую науку, насколько ее тогда знали. Дѣятельные умы, какъ, наприм., Алькинди, начинаютъ размышлять о тѣхъ вѣчныхъ вопросахъ, которые человѣкъ въ состояніи только возбудить, а разрѣшить не можетъ. Подобныхъ людей стали называть „фильзуфами" (философами), и съ тѣхъ поръ это иностранное слово пріобрѣло дурную славу, какъ обозначающее нѣчто чуждое исламу. „Фильзуфъ" сдѣлался у мусульманъ страшнымъ прозвищемъ; оно влекло за собою смерть или гоненіе такъ же, какъ и „зендикъ", а впослѣдствіи „фармазунъ".

Насколько же эта свѣтлая эпоха въ исторіи обязана исламу? Оказала-ли религія Мухаммеда какую-нибудь помощь или покровительство этому умственному движенію? „Нѣтъ, нисколько"! отвѣчаетъ Ренанъ. „Честь великаго научнаго движенія принадлежитъ всецѣло парсистамъ, христіанамъ, евреямъ, иранцамъ и измаилитамъ, то есть мусульманамъ, въ глубинѣ души возстававшимъ противъ своей религіи. Халифъ Мамунъ, всѣхъ больше заботившійся о распространеніи греческой философіи, былъ безпощадно проклятъ теологами. Въ этомъ умственномъ движеніи разсматриваемой эпохи не только не было ничего мусульманскаго, но даже ничего арабскаго, кромѣ языка,—и только одного языка:

„Аверроэсъ и Авицена были столько же арабы, сколько Альбертъ Великій, Рожеръ Бэконъ, Францискъ Бэконъ и Спиноза—латиняне... Заслуживаетъ большого вниманія то обстоятельство, что между философами и учеными, именуемыми арабскими, только одинъ Алькинди арабскаго происхожденія; всѣ же прочіе были персы, или же уроженцы Бухары, Самарканда, Кордовы и Севильи. Они не только не арабы, но не имѣли ничего арабскаго по духу. Они говорили по-арабски, но это ихъ стѣсняло, такъ какъ арабскій языкъ совсѣмъ неудобенъ для метафизики. Да и вообще арабскіе ученые и философы—довольно плохіе писатели".

Это прогрессивное движеніе было обще-европейскимъ и обще-азіатскимъ, общимъ движеніемъ всего тогдашняго культурнаго міра. Исламъ же, который тогда политически господствовалъ въ Европѣ, Азіи и Африкѣ, довольно на далекое разстояніе вокругъ Средиземнаго моря, будучи весьма слабымъ по своему внутреннему содержанію и не обладая особенно возвышенными нравственными принципами, не окончилъ еще дѣла своей политической организаціи и не могъ помѣшать тому умственному движенію, которое вопреки ему совершалось на той территоріи и среди тѣхъ націй, гдѣ онъ политически господствовалъ. Поэтому исламу поневолѣ приходилось терпѣть и смотрѣть на это движеніе, извлекая изъ него тамъ, гдѣ это можно было, пользу. „Исламъ, какъ говоритъ Ренанъ, былъ либераленъ, пока былъ слабъ; вошедши въ силу, онъ сдѣлался деспотичнымъ" [1]).

Сводя къ общему итогу все сказанное касательно „слѣпоты вѣры мухаммеданъ", приходимъ вопреки автору письма къ слѣдующимъ заключеніямъ. Духъ ученія Корана и факты изъ жизни мухаммеданъ, восполняя одно другое, непререкаемо свидѣтельствуютъ объ одномъ и томъ же, что исламъ подавляетъ разумъ человѣка,

---

[1]) Н. П. Остроумовъ: „Коранъ и прогрессъ". Ташкентъ. 1901—1903 г. стр. 238—240.

стѣсняя свободу его дѣйствій. Накладывая отпечатокъ на жизнь человѣка со всѣхъ сторонъ, исламъ требуетъ безусловнаго подчиненія всѣмъ его многочисленнымъ постановленіямъ. А отсюда проистекаетъ и слѣпота вѣры. Въ мухаммеданинѣ нѣтъ критическаго отношенія къ требованіямъ религіи и провѣрки ихъ; подавленный постановленіями ея, онъ не различаетъ чисто религіознаго отъ житейскаго и бытового. Поклоненіе единому Богу, сложныя омовенія и истребленіе невѣрныхъ для мухаммеданина—дѣла одного порядка. Для него на все есть предписаніе воли Божіей, о которыхъ онъ долженъ не разсуждать, а которымъ долженъ слѣпо подчиняться. Но что такое слѣпота вѣры, какъ не смѣшеніе временнаго, обыденнаго, не имѣющаго отношенія къ религіи, съ вѣчнымъ и неизмѣннымъ, что̀ служитъ содержаніемъ религіи? Не по причинѣ чего-либо иного, а именно вслѣдствіе этого смѣшенія развивается въ мухаммеданахъ и фанатизмъ и приверженность къ извѣстнаго только рода устоямъ жизни и другія ненормальности, какъ послѣдствія ихъ слѣпого отношенія къ вѣрѣ. Опять, какъ видимъ, Л. Толстой былъ вполнѣ правъ, когда упрекнулъ мухаммеданъ въ „слѣпотѣ вѣры". И мухаммеданамъ слѣдуетъ не оправдываться и защищаться отъ этого справедливаго упрека, а нужно изслѣдовать причины своего ослѣпленія и позаботиться объ исправленіи этого недостатка религіозной жизни.

Въ нѣкоторыхъ мухаммеданскихъ странахъ передовые люди уже пришли къ сознанію, что исламъ отжилъ свое время и не можетъ имѣть теперь того значенія, какое онъ нѣкогда имѣлъ для арабовъ. Бабиды въ Персіи во главѣ съ своими руководителями Баба̀ и въ послѣднее время Бехъ-Уллы стремились и теперь пытаются привить своимъ соплеменникамъ болѣе высокія догматическія и нравственныя истины, нежели какія заключаются въ Коранѣ, и тѣмъ освободить ихъ отъ цѣпкихъ когтей ислама. Дѣло ихъ идетъ успѣшно, и теперь въ Персіи болѣе одной трети населенія—ба-

биды, которые, освободившись отъ ислама, стали на новый путь жизни [1]). Когда-то это будетъ среди нашихъ отечественныхъ мухаммеданъ; когда среди нихъ явится человѣкъ съ сильнымъ умомъ и энергіей, который, самъ сознавши необходимость реформы въ исламѣ, пробудитъ это сознаніе въ своихъ единовѣрцахъ и избавитъ ихъ отъ косности и застоя?

Намъ остается разобрать еще третій пунктъ, защищаемый авторомъ письма. Въ одномъ изъ своихъ писемъ къ мухаммеданамъ Л. Толстой упоминаетъ вскользь о путешествіи Мухаммеда на небо, замѣчая, что это „летаніе на небо" не можетъ служить доказательствомъ правоты мухаммеданской вѣры. По поводу этихъ словъ авторъ письма — мухаммеданинъ пишетъ Л. Толстому: „Летаніе Мухаммеда на седьмое небо" является однимъ изъ камней, на которыхъ зиждется фундаментъ обвиненій, предъявляемыхъ къ исламу его противниками. Чтобы быть краткимъ и не утруждать слишкомъ вашего вниманія, я ограничусь слѣдующимъ объясненіемъ: во-первыхъ, на этомъ „летаніи на седьмое небо" Магометъ не основываетъ ни одного изъ своихъ доказательствъ истинности своего ученія о Богѣ; во-вторыхъ, въ самомъ Коранѣ есть мѣсто, гдѣ прямо указывается, что это „летаніе" было лишь сномъ, сномъ чудеснымъ, поразительнымъ, даже, если хотите, вѣщимъ, но всетаки сномъ. Вотъ этотъ фактъ: „Мы показали тебѣ видѣніе (сонъ), которое тебѣ было" [2]). Слѣдовательно, самъ Магометъ вовсе не хотѣлъ дѣлать изъ своего „летанія" какого-то чуда, ниспосланнаго отъ Бога, а просто разсказывалъ объ этомъ снѣ. А что касается послѣдователей ислама, то вѣдь религія не отвѣтственна за то, что̀ могутъ сдѣлать его прозелиты изъ ея положеній. Нельзя обвинять исламъ за то, что исламятяне, изъ сна основателя религіи сдѣлали чудо,

---

[1]) См. объ этомъ интересную книгу С. Уманца: „Современный бабизмъ". Тифлисъ. 1904 г.

[2]) Кор. 17, 62.

одинъ изъ краеугольныхъ камней доказательства божественности своего учителя"....

Мы не намѣрены вдаваться въ подробный разборъ такъ называемаго „путешествія Мухаммеда на небо". Это уже сдѣлано со всею обстоятельностью прежде [1]). Насъ интересуетъ въ данномъ случаѣ слѣдующее. Во всѣ времена всѣ мухаммедане смотрѣли на это событіе, какъ на событіе чрезвычайной важности, какъ на фундаментъ ислама. Составитель письма называетъ это событіе „фундаментомъ обвиненій, предъявляемыхъ къ исламу его противниками". И чтобы отдѣлаться отъ этого „фундамента обвиненія", онъ начинаетъ сглаживать то великое значеніе, какое придаютъ „путешествію Мухаммеда на небо" мухаммедане. Это выражается въ неправильномъ изложеніи и освѣщеніи этого событія.

Вопреки общераспространенному и самому сильному мнѣнію о немъ, какъ дѣйствительномъ событіи, составитель письма называетъ его сномъ. Въ доказательство своей мысли онъ ссылается на слѣдующее мѣсто изъ 17 главы Корана: „то видѣніе, которое мы дали видѣть тебѣ" (Кор. 17, 62). О какомъ видѣніи говорится здѣсь, въ Коранѣ ясно не указано. Но если даже разумѣть въ этомъ стихѣ намекъ на путешествіе Мухаммеда на небо, все равно онъ не говоритъ въ пользу автора письма. Слово видѣніе—رؤيا, на которомъ хочетъ основаться онъ, не всегда означаетъ—„видѣніе во снѣ". Оно обозначаетъ также вообще „видѣніе" какого-либо предмета или явленія, и вчастности чудеснаго. И мнѣніе, что здѣсь разумѣется подъ видѣніемъ —видѣніе Мухаммеда во снѣ признается толковниками Корана слабѣйшимъ [2]). При этомъ, ссылаясь на выше-

[1]) Прот. Е. А. Маловъ: „Ночное путешествіе Мухаммеда въ храмъ Іерусалимскій и на небо". Казань. 1876 г.; см. также нашу статью „Правда о Мухаммедѣ". Казань. 1903 г. стр. 23—29.

[2]) Толкованіе на Коранъ Фахр-ер-Рази التفسير الكبير т. 5, стр. 607—609.

приведенное мѣсто Корана, не ясное, не существенное въ выясненіи вопроса о путешествіи Мухаммеда на небо, составитель письма намѣренно опускаетъ существенный въ этомъ отношеніи стихъ Корана, положительно не допускающій мысли о путешествіи Мухаммеда на небо, какъ видѣніи во снѣ. Этотъ стихъ читается такъ: „Хвала тому, кто въ нѣкоторую ночь содѣйствовалъ рабу своему совершить путь отъ запретной мечети къ отдаленной мечети, которой окрестности мы благословили для того, чтобы показать ему нѣкоторыя изъ нашихъ знаменій“ [1]). Въ этомъ стихѣ говорится о путешествіи Мухаммеда изъ Мекки до Іерусалимскаго храма, откуда онъ, по преданіямъ, отправился на конѣ Аль-боракѣ въ сопровожденіи ангела Гавріила на небо. Въ авторитетномъ среди мухаммеданъ толкованіи на Коранъ Фахр-ер-Рази это событіе излагается подробно и при томъ въ томъ смыслѣ, что Мухаммедъ путешествовалъ на небо въ тѣлѣ, а не духомъ только во время сна [2]).

Мухаммедане такъ всегда и понимали путешествіе Мухаммеда на небо. Въ разсказахъ объ этомъ событіи согласно съ Кораномъ передается, что Мухаммедъ прежде, чѣмъ проникнуть не небо, былъ въ Іерусалимскомъ храмѣ и осматривалъ его. Предъ путешествіемъ Мухаммеда на небо, разсказывается также, онъ спалъ съ молодою женою Айшею; но ангелъ Гавріилъ разбудилъ его и даже при этомъ задѣлъ крыломъ своимъ стоявшій рядомъ съ постелью кувшинъ съ водою. Впрочемъ, вода не вылилась изъ кувшина. Мухаммедъ успѣлъ вернуться съ неба и удержать кувшинъ отъ паденія. Во время возращенія съ неба онъ, по словамъ преданій, пилъ воду, которую выпросилъ у купцовъ, сопровождавшихъ торговый караванъ.

Все это такія событія, которыя исключаютъ всякую возможность совершенія этого событія въ духовномъ смыслѣ.

---

[1]) Кор. 17, 1. [2]) التفسير الكبير т. 5, стр. 541.